

ضطره و بخشش

تمامی جوامعی که خواسته اند در راه اصلاح طلبی گام بردارند، به نوعی با معضلی مشترک روبرو بوده اند که با مصادیق مختلف، اما محتوایی یکسان در برابرشان قد عکم کرده است که همانا معضل خاطره ای است که بخشی از جامعه ستمی را که بر او رفته است حفظ کرده و ترمیم آن را به نحوی خواستار است. ناتوانی جوامع در حل این معضل همواره یا منجر به این شده است که ظالم راهی جز تشدید ظلم برای تحکیم موقعیت خویش نبیند و یا آن که ترمیم ظلم در شکل انتقام، زمینه ساز دور باطل خشونت و پدیداری مظالم دیگری شده است. در این رابطه است که مقوله یا مفهوم بخشش می تواند به ابزاری سیاسی تبدیل شده و به مدد جوامعی بیاید که در جستجوی راهی برای همزیستی هستند. در نقطه مقابل مفهوم بخشش، با مفهوم خاطره مواجه هستیم، مفهومی که آن نیز همانند بخشش پس از طی مسیر از روانشناسی و فلسفه به حوزه علوم انسانی راه پیدا کرده است. کم نیستند افرادی که پاسداری از خاطره و اصرار بر زنده نگاه داشتن آن را آنجا که بحث بر سر ظلم است، از شرایط لازم برای جلوگیری از تکرار آن به شمار می آورند. در متنی که در ادامه می آید، پل ریکور در توضیح آنچه خود بخشش می نامد، به تعریف جایگاه و کارکرد آن خاطره ای اشاره می کند که می تواند از تکرار بدی پیشگیری کند.

رامین جهانگلو: بدی یکی از مضامین همیشگی در فلسفه شماسست. از اولین نوشته هایتان به آن توجه کرده اید. آیا دلیل این امر وقوع جنگ جهانی دوم و اردوگاه های کار اجباری و آدم سوزی ها بود که این چنین عمیقاً شما را به مسئله نیک و بد توجه داد؟

پل ریکور: این حرف درستی است که «بدی» از همان اولین نوشته ام که با عنوان فلسفه اراده منتشر شد، به طور مستمر در نوشته های من وجود دارد. در جلد اول این کتاب که ارادی و غیر ارادی نام دارد فقط به توانایی های بنیادین انسان که همانا انتخاب و گُش هستند، اشاره می کنم. در جلد دوم که عنوانش نماد بدی است، به جنبه تخیل فرهنگی شخصیت های اسطوره ای و نمادین بدی انسانی توجه کرده ام. در این ارتباط، جنگ دوم جهانی و اردوگاه هایی که به آن اشاره کردید باعث شد که من به بدی به منزله چیزی که همیشه از قبل وجود دارد، واقف گردم.

در مورد تجارب افرادی مانند پریمو لوی و ارتباطی که میان آزمون بدی و حافظه ای که از آن باقی می ماند ارتباط برقرار می کنند، چه نظری دارید؟

جواب من همان آخرین جمله ای است که گفتم: بدی همیشه از قبل وجود دارد. این جمله جایگاه خاطره را در آگاهی به اهمیت بدی در آشکال تاریخی خشونت و ضدیت با انسانیت تعیین می کند. اما فعالیت حافظه مشکلات ویژه خود را دارد که در مورد آن بعداً صحبت خواهم کرد.

از نظر لوی نمی توان به همان صورت که در مورد خاطره یک زندانی صحبت می کنیم، در مورد خاطره زندانیان های اردوگاه ها سخن برانیم. زیرا به گفته او زندانی های سابق حق فراموش کردن را دارند، حال آن که زندانیان های سابق موظف به نگهداری حافظه هستند.

در مورد اردوگاه های کار اجباری و کشتارهای جمعی ای که در آن صورت گرفت، می بایست به دقت گروه های مختلف درگیر را از یکدیگر تشخیص دهیم: کسانی مجری بودند و کسانی قربانی و امروز نیز کسانی که فرزندان آن قربانیان هستند. از میان قربانیان باید آن هایی که از بین رفتند را از آنانی که باقی مانده اند از یکدیگر متمایز بدانیم و همچنین باید از تمامی افراد جامعه که به طور غیر مستقیم در این امر دخیل بودند - یا به طور غیر مستقیم از این ماجرا زجر کشیدند - صحبت کرد و آخرین گروه نیز خود ما هستیم که پنجاه سال بعد در نقش شاهد های این واقعه ظاهر می شویم. فعالیت خاطره به منزله یک فعالیت کاملاً دستجمعی همانا در کنار هم قرار دادن این خاطره های مختلف به نحوی است که وظیفه خاطره به تلاش مشترک تمامی شهروندان تبدیل شود.

در عین حال خاطره مفرد نیز می تواند فاجعه به بار آورد و باعث ریختن خون بشود. در این مورد می توان به وضعیت آلمان و شروع جنگ جهانی دوم اشاره کرد.

در اینجا ما باید از مقولات آسیب شناسی استفاده کرده و از حافظه جریحه دار سخن بگوییم .
 خاطره ای که جریحه دار یا زخمی است می تواند طعمه آنچه فروید «غلیان های تکرار» می نامد قرار
 گیرد . غلیان هایی که مانع فعالیت واقعی خاطره می شوند . این غلیان تکرار در عین حال این مسئله را
 نیز توضیح می دهد که چرا در برخی نقاط اروپا ما با ازدیاد خاطره روبرو هستیم ، ازدیادی که هم ناشی
 از نشخوار افتخارات و سرافکندهای گذشته است و هم حاصل امتناع و گریز از مسئولیت هایی که
 می تواند نتیجه یادآوری هایی شجاعانه باشد . فعالیت خاطره بدون فرزاندگی ممکن نیست ؛ فرزاندگی ای
 که بتواند تعادلی میان ازدیاد خاطره و کمبود خاطره برقرار سازد . اما به هر حال باید این موضوع را
 درك کنیم که وحشت از گذشته به منزله مانعی در برابر خاطره است .

آیا می بایست خاطره را به فراموشی سپرد یا این که آن را ترمیم کرد؟

بله ، وقتی خاطره زخم دیده است ، نیاز به ترمیم دارد . اما ترمیمی که در مورد راهکارهای ویژه
 آن بعداً صحبت خواهیم کرد ، دقیقاً نقطه مقابل فراموشی است ؛ به ویژه نقطه مقابل آنچه فراموشی گریز
 می نامم ، یعنی همان نوع از فراموشی که در مورد آن وقتی بحث بر سر کمبود خاطره بود ، صحبت
 کردم .



چرا بشریت ناتوان از آن است که خاطره هایش را حفظ کند و از آن درس بگیرد؟ آیا دلیل ناتوانی ما این است که هیچ وقت از اشتباه دیگران درس نمی‌گیریم؟ سخن بدبینانه‌ای است اگر بگوییم که تاریخ چیزی به ما نمی‌آموزد. البته درک ما از تاریخ دیگر آن نیست که تاریخ «معلم زندگی» است، اما به نظر من فعالیت خاطره می‌تواند «آموزشی» به همراه داشته باشد به شرط آن که اندیشیدن در مورد فجایع گذشته به صورت مثالی توجه کند، هم آن زمان که به جنایات می‌پردازد و هم آن هنگام که مقاومت در برابر جنایت را مد نظر قرار می‌دهد. این صورت مثالی هستند که ویژگی به اصطلاح تک بودن و تکرار نشدنی بودن واقعی را خنثی می‌سازند که کاملاً امکان این که در آینده بار دیگر به وقوع بپیوندند وجود دارد و ساده‌ترین شکل بروزشان، فریادی است که می‌گوید: «دیگر هیچوقت چنین نخواهد شد!». اما اگر بخواهیم که خاطره در دام غلیان‌های تکرار که پیش از این درباره اش صحبت کردیم نیفتد، باید اراده با خاطره همراه گردد. یک بار دیگر تکرار می‌کنم که غلیان‌های تکرار مهلک‌ترین دامی هستند که فعالیت خاطره باید خود را از آن‌ها در امان نگاه دارد.

آیا خاطره ترمیم شدنی است؟ اگر آری چه کسی می‌تواند آن را ترمیم کند؟ حتماً توجه کردید که از آغاز بحث مان، من از خاطره و نه از وظایف خاطره صحبت کرده‌ام. در واقع، برای من خاطره یا امر به خاطر آوردن با نوعی وظیفه یا اجبار که برخاسته از احساس گناه باشد، نیست. برای من خاطره، تلاشی است که هدفش فهمیدن کاری است که کرده‌ایم. تمایل به فهمیدن باید بر تمایل به تنبیه کردن دست بالا را داشته باشد.

در اینجا ما به مسئله بخشش می‌رسیم. پریمو لوی در این زمینه جمله‌ای دارد که می‌گوید: «من تمایلی به بخشیدن ندارم. من هیچ یک از دشمنان گذشته‌ام را نبخشیدم، زیرا انسانی را نمی‌شناسم که بتواند اشتباهی را پاک کند».

برای من، امتناع پریمو لوی از بخشیدن کاملاً قابل فهم است. در واقع به نظر من می‌رسد بحث بخشش را زود شروع کردیم، پیش از آن که عواقب آن را درست سنجیده باشیم. مایلم بار دیگر در مورد موضوعی که پیش از این در رابطه با تلاش فهمیدن صحبت کردم، بازگردم. این تلاش، کاری عمیق در رابطه با خاطره است و باید بتواند به لایه‌های غیرقابل استخراج و ترمیم ناپذیر دست یابد. باید ناتوانی خاطره را در اینکه همه چیز را بفهمد و همه گره‌ها را باز کند، بپذیریم. به همین دلیل است که می‌بایست در کنار مفهوم فعالیت خاطره از مفهوم دیگری که آن را نیز از فروید به عاریت گرفته‌ام و همانا مفهوم سوگواری است، صحبت کرد. به سوگ آنچه از دست رفته است نشستن، به خاطره امکان آن فاصله گرفتنی را که پیش از این درباره اش صحبت کردم، می‌دهد. اما مسئله فقط به سوگ

«از دست رفته» نشستن ختم نمی شود، بلکه باید به سوگ تمایل به ترمیم و تمایل به همه چیز را روشن کردن نیز نشست. فقط وقتی این سوگواری دو گانه را پذیرفتیم است که می توانیم به موضوع بخشش به منزله فرجام فعالیت خاطره و فعالیت سوگواری بپردازیم. حرف من این است که بخشش، آن یک ذره سخاوتمندی ای است که باید به این دو فعالیت افزود و البته که کار بسیار مشکلی است. اما حتی در این مورد نیز باید دو موضوع را به خاطر داشته باشیم: یکی این که فقط قربانی است که می تواند بفهمد و دیگر این که امر بخشش باید با اعلام آن که هیچ چیز نابخشودنی نیست، - همانگونه که ولادیمیر یانکلوویچ به آن اشاره می کند- همراه گردد.

آیا برای بخشیدن به فهم تاریخی نیاز داریم؟

فهم تاریخی، در سطح یک جامعه، صورت بزرگ شده خاطر فردی است؛ به همین دلیل نیز تمامی آن چه پیش از این در مورد خاطره گفتیم می توان با گذار از ساختاری واسطه ای که همان خاطر جمعی است، در مورد تاریخ گفت. فهم تاریخی دقیقاً همین خاطر جمعی را به سطح یک آگاهی سیاسی نزد شهروندان، ارتقا می دهد.

به نظر من، بخشش یک انتخاب شخصی است و فقط برای کسی که می بخشد فایده ندارد و به هیچ عنوان قدرت ترمیم حقوق زیر پا گذاشته شده یا نظم های اجتماعی لطمه خورده را ندارد. درست است که عمل بخشیدن، عملی عمیقاً فردی است. همانطور که هانا آرنست در کتاب **سرنوشت انسانی** اش می گوید، بخشیدن عملی است متقارن با عهد بستن. بنا به گفته هانا آرنست، فقط آن کسی که به واسطه بخشوده شدن، راهایی یافته است می تواند با عهد بستن، پیوند جدیدی برقرار کند. به این معنا گره ای که بخشش را به عهد بستن متصل می سازد در درون خود شخص قرار دارد. اما من در تمام گفته هایم یک پیش فرض دارم و آن این که -با استفاده از مقوله ای که هوسرل در کتاب **تفکرات دکارتی** تبیین کرده است - می توان بدنه سیاسی را به منزله شخصیتی در رده بندی بالا در نظر گرفت. تاریخ معاصر نیز مثال های عدیده ای از تقاضای عفو را در اختیار ما می گذارد. مثلاً ویلی برانت که در مقابل مجسمه ورشو زانو زده است، واسلاو هاول که به خاطر بدرفتاری چک ها با از آنان تقاضای بخشش می کند؛ پادشاه خوان کارلوس که به دلیل بیرون ۱۹۴۵ سودت ها بعد از سال کردن یهودیان از اسپانیا تقاضای عفو می کند و نیز در همین اواخر شورای روحانیون کاتولیک فرانسه که به خاطر بدرفتاری کلیسا با یهودیان و آنچه ضد یهودی گری کلیسا نام گرفته است، عذرخواهی می کند. البته تأکید می کنم که اینها همه مثال هایی هستند از تقاضای بخشش و نه از بخششی که اعطا شده است. عمل صحیح بخشش نیز همین است.

آیا هنگام رویو شدن با یک بدی تاریخی، به جای این که شخصاً آن را ببخشیم، بهتر نیست بگذاریم عدالت در مورد آن حرف خودش را بزند؟

واضح است که در مقابل یک بدی تاریخی با اثرات فراوان، تقاضای بخشش بدون یک فعالیت ترمیمی - البته تا مرز آنچه گفتم یعنی تا مرز آنچه دیگر ترمیم ناپذیر است - ممکن نیست. بهترین مثال در این مورد، رفتار کشور آلمان است در قبال بازماندگان و وزرات قربانیان اردوگاه های نازیسم. بخشش، مانند عشق به معنی جلوگیری از اجرای عدالت نیست، بلکه به معنی عدالت بیشتر خواستن است. یعنی این که بخواهیم هم عدالت جمعی که روی صحبتش با نهادهاست اجرا شود و هم عدالت فردی که روی سخنش با افراد است.

البته عدالت می تواند مانع از انتقام گیری شخصی شود، ولی این ایراد به آن وارد است که انتزاعی و غیر فردی است.

در واقع نیز اکنون وقت آن رسیده که در مورد رابطه بین عدالت و انتقام صحبت کنیم. انتقام به معنی این است که کسی خود شخصاً اقدام به اجرای عدالت کند. عدالت با وارد کردن یک عنصر سوم میان قربانی و مهاجم، خود را از انتقام متمایز می سازد. این عنصر سوم هم اقتدار عمومی است - یعنی دولت-، و هم مجموعه قوانین و دادگاه ها و روند یک محاکمه منصفانه. به این معنا نباید نگران «انتزاعی بودن» و «غیر فردی بودن» باشیم: شفافیت یک روند عمومی شناخته شده و شرط لازم شأن عملکرد عدالت است.

اما من به نظرم می رسد که عدالت از این که راه حلی در مقابل بدی مطلق ارائه دهد، ناتوان است. در واقع خود عدالت نیز دست نخورده باقی نمی ماند.

البته نباید از عدالت انتظار داشت که همه مسائل را حل کند. اما این انتظار را نباید از خاطره و تاریخ نیز داشت. در بدی چیزی هست که همانطور که گفتم استخراج ناشدنی و ترمیم ناپذیر است. به همین دلیل نیز باید در قبال دیگران و خود صبر بسیار داشت.

شاید وقتی در برابر بدی مطلق قرار می گیریم، دو راه بیشتر در مقابل مان قرار نداشته باشد: یا می بایست احساس گناه را انتخاب کنیم و یا مایوس شدن را. برخی از ما به وسیله بدی وسوسه می شویم. برخی دیگر حاضرند بمیرند، مبادا که وسوسه شوند. جنگ برای مقاومت در برابر شیوع بدی واقعاً جنگ نا امید کننده ای است.

همین الان در مورد صبر صحبت کردم. در واقع باید به خود وقت داد که از میزان آن جنبه های استخراج ناشدنی ها و ترمیم ناپذیرها کاست. صبر بهترین سپر علیه ناامیدی است. این حرف درست

است که ما هیچوقت کاملاً از پس بدی که همیشه از قبل موجود است و در نتیجه همیشه به کار خود مشغول، بر نخواهیم آمد. به همین علت فعالیت سوگوارانه که پیوند میان فعالیت خاطره و بخشش است، دردناک‌ترین کارهاست. سوگواری را همواره اندوه عمیق (ملانکولی) تهدید می‌کند و افسوس را نمی‌توان نوعی بیماری روحی به شمار آورد بلکه نوعی همراهی با غم است. درمان آن نیز همان چیزی است که پل تیلیش «شهامت بودن» می‌نامد.

آیا بهتر نیست که به عوض توضیح بدی با آن مبارزه کنیم؟ چرا که در واقع توضیح بدی، توضیح به نفع بدی است.

در اینجا، بر اصطلاح «شهامت بودن» تأکید می‌کنم. از الزامات این امر آن است که مبارزه با بدی باید بر اراده توضیح نظری منشأ بدی غلبه کند. درست است که سراشیبی وجود دارد که توضیح را به درک و درک را به همراهی متصل می‌سازد. برای بالا رفتن از این سراشیبی جرأت بسیاری لازم است.